الديـن والفلسفة

أ. د. محمود حمدي زقزوق
الأستاذ بجامعتي الأزهر وقطر

نقـاط البحـث :

١ – تمهيد : مقولات شائعة
٢ – الفلسفة ظاهرة إنسانية
٣ – صلة الدين بالفلسفة
٤ – موقف الإسلام من التفكير الفلسفي
٥ – مجالات النشاط الفكري في الإسلام
٦ – قضية النزاع بين الدين والفلسفة
٧ – موقف فلاسفة المسلمين من الفلسفة اليونانية
٨ – خاتمـة.

١ - تمهيد : مقولات شائعة :

لقد شاع بين العامة منذ قرون متطاولة مقولات عديدة حول الفلسفة وحول صلتها بالدين، وترسخت هذه المقولات في الأذهان ولا تزال حتى الآن تعمل عملها لا في محيط العامة فقط، بل في عقول البعض ممن ينتسب إلى الثقافة. وهذا ما دفع أفلاطون قديماً إلى القول بأن الجمهور ميال إلى الاعتقاد بأن الفلسفة عديمة النفع[١] .

ومن بين المقولات الشائعة في هذا الصدد أن الفلسفة سفه، وأنها مرادفة للإلحاد، أو أنها دين من لا دين له. ويشبه البعض عمل الفيلسوف بمن يبحث في حجرة مظلمة عن قطة سوداء لا وجود لها.

وقيل أيضاً عن المنطق الذي هو أحد العلوم الفلسفية : من تمنطق فقد تزندق. وعندما بدأ الشيخ محمد عبده دراسة المنطق وشى الواشون إلى والده بأن ولده يدرس علوم الضلالات التي توقع في الشبهات وتزلزل المعتقدات. فسافر الوالد إلى ولده فور سماعه نبأ هذه الكارثة ليصل إليه في القاهرة في الساعة الثالثة بعد منتصف الليل محذراً منذراً بالويل والثبور وعظائم الأمور، كما يروي الشيخ محمد عبده نفسه في مقال له في صحيفة الأهرام عام ١٨٧٧[٢] .

وقد شاع في عقول العامة أيضاً أن الفلسفة تعبير عن كل شيء مبهم وغامض مما لا سبيل إلى فهمه ولا جدوى من الاشتغال به. فهذا الاشتغال بالفلسفة - في نظرهم - يعد جهداً ضائعاً وإنهاكاً للفكر فيما لا طائل من ورائه. ومن هنا فإن العامة عندما يسمعون أحداً يقول كلاماً غير مفهوم يعلقون على ذلك بقولهم : إنه يتفلسف.

---

١ - تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ١٠٥، (القاهرة ١٩٥٨).

٢ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ١٥ وما بعدها - تحقيق د. محمد عمارة - بيروت ١٩٨٠م.

وقد علق أزفلد كولبه على ذلك كله بقوله :

«إن الأصوات التي نسمعها اليوم معلنة قرب انتهاء الفلسفة أو الزعم بأنها من الأمور الكمالية التي لا نفع فيها إن هي إلا أصوات تصدر عن جهل بماهية الفلسفة ومعناها ورسالتها التي اضطلعت بها في عصورها المختلفة»(٣) .

ومن الملاحظ أن الكثيرين – على الرغم من نفورهم من الفلسفة والتفلسف يستخدمون في تعبيراتهم اليومية كلمة «فلسفة» للتعبير عن اتجاهاتهم العامة فيقال مثلاً : فلسفتي في الحياة وفلسفتي في عملي هي كذا أو كذا. ويقنع الكثيرون بهذا الاستخدام السطحي للفظ الفلسفة، إما تجملاً في الحديث، أو تظاهراً بالثقافة أمام الغير عن طريق استخدام كلمات مبهمة مثل كلمة فلسفة ولا يتعدى الأمر هذا النطاق.

وسبب هذا الخلط في عقول غالبية الناس يرجع في نظرنا إلى عاملين :

١ – إنعدام التحديد الدقيق والرؤية الواضحة الواعية لمفهوم الفلسفة في أذهان الكثيرين.

٢ – الميل إلى إصدار الأحكام المطلقة على المذاهب الفلسفية المختلفة وتعميم هذا الحكم على الفلسفة من حيث هي فلسفة.

٢ – الفلسفة ظاهرة إنسانية :

والحق أن الفلسفة ظاهرة إنسانية عامة. فالتفكير الفلسفي ليس – كما يتصور البعض – احتكاراً للفلاسفة أو للمشتغلين بالفلسفة. فالإنسان بوصفه إنساناً يتميز عن غيره من الكائنات بعقل وهبه الله إياه ليفكر به، والتفلسف في أبسط معانيه ليس شيئاً آخر غير استخدام هذا العقل : «فالحيوان يرى ويسمع، بل ويتذكر، ولكنه لا يستخدم هذه القوى إلا في حاجاته الوقتية. أما الإنسان فإنه يرى ظواهر الكون على اختلاف أنواعها فيتصورها، ويكون له رأياً، ثم يجتهد في تعرف عللها وعلاقة حقائق الكون بظواهره، فإن فعل هذا قلنا إنه يتفلسف»(٤) .

وعلى ذلك فإنه لا يوجد في الغالب إنسان لا يتفلسف، أو على الأقل فإن لكل منا

٣ – أزفلد كولبه : المدخل إلى الفلسفة، ص ٥ – ترجمة د. أبو العلا عفيفي – القاهرة ١٩٤٢.

٤ – مبادىء الفلسفة لرابوبرت – ترجمة أحمد أمين، ص ٢/١، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥.

في حياته لحظات يكون فيها فيلسوفاً ينظر ويتأمل ويحاول الوصول إلى أعماق الأمور. وليست الفلسفة إلا نتاجاً للنظرة الفاحصة للعقل البشري إلى هذا الوجود، وتطلعاً مشروعاً من جانب هذا العقل إلى إدراك المبادئ الأولى في هذا الوجود.

والعقل الإنساني نور من نور الله، أو كما يقول الغزالي : «أنموذج من نور الله»[٥] وبهذا النور يحاول العقل أن يكشف «مجاهل الوجود وشعابه فيتتبع الموجودات ويحاول أن يدرك ماهياتها وحقائقها مرتقياً من علة إلى علة حتى يصل إلى الغاية القصوى التي هي العلة الأولى والتي كان كل شيء بها ومن أجلها»[٦] .

ثم يعود هذا العقل مرة أخرى إلى تأمل هذا الكون ناظراً فيه من جديد ومكوناً لنفسه صورة واضحة عنه ومفسراً كيفية انسجام الأشياء في ذاته وفيما حوله مما هو خارج عن ذاته.

ومن ذلك يتضح أنه على الرغم من نفور جمهور الناس من التفلسف وتشكيكهم في جدية الفلسفة وقيمتها، ومحاولتهم صرف الإنسان عن البحث في قضاياها الكبرى - على الرغم من ذلك كله فإننا جميعاً من عامتنا إلى خاصتنا نتفلسف، بدرجات متفاوتة، وإن كان البعض منا لا يريد أن يسلم بأنه يتفلسف[٧] .

فالفلسفة في واقع الأمر ليست بالشيء الدخيل على الإنسان، فحياته حلقات متصلة من الفكر والتأمل. وهكذا يتبين لنا أن الفلسفة ليست نبتاً غير طبيعي في المجتمع، وإنما هي ظاهرة إنسانية ملازمة لوجود الإنسان. ولن تزول هذه الظاهرة من الحياة طالما كان هناك إنسان في هذا الوجود.

إن الذي يرفض الفلسفة أو ينكرها هو في حقيقة الأمر يتفلسف، لأنه لا ينطلق من فراغ، فهو يحاول أن يجد له أرضاً صلبة يقف عليها ويطلق منها سهامه إلى الفلسفة، أي أنه يحاول بناء وجهة نظر مضادة يجتهد في أن تكون منطقية ومتينة ومستندة إلى أسس قوية. وهذا يعني في النهاية أنه يتفلسف[٨] .

---

٥ - مشكاة الأنوار للغزالي، ص ٤٤، تحقيق د. أبو العلا عفيفي - القاهرة ١٩٦٤.

٦ - تاريخ الفلسفة العربية، تأليف حنا الفاخوري وخليل الجر، ص ٧، بيروت ١٩٦٦.

٧ - البرجماتزم ليعقوب فام، ص ٤٠، القاهرة ١٩٣٦.

٨ - كتابنا : تمهيد للفلسفة ص ١٦، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٦.

وليست الفلسفة مجرد دراسات نظرية منعزلة عن حياة الناس اليومية بعيدة عن التأثير فيها وإنما هي نظرة إجمالية في الكون، واتجاه فكري عام نحو الحياة في مجموعها. وهذه النظرة، وهذا الاتجاه الفكري يؤثر بطبيعة الحال في تصرفاتنا اليومية، وفي معالجتنا للحوادث التي تمر بنا، بمقتضاها نسير في عملنا، ونواجه النظم الطبيعية والاجتماعية التي تحيط بنا وتحدد ميولنا نحوها، وتصرفاتنا تجاهها[٩] .

وعندما نقول إن كل إنسان يتفلسف فليس معنى ذلك أن كل الناس فلاسفة بالمعنى الاصطلاحي. فالفيلسوف ليس هو ذلك الشخص الذي يبدأ فقط بالتفلسف وإنما هو الذي يستمر في مواصلة التفلسف حتى النهاية، فلا يكتفي بدرجة التفكير التي يمارسها المرء في حياته العملية وحاجاته الوقتية، ولكنه يفحص نتائج الفكر العادي في محاولة للبلوغ إلى وضوح تام، في حين تظل الحقيقة في التفكير العادي أمراً تقريبياً معتقداً[١٠] .

ومن هنا يمكننا أن نقسم مراتب الفكر عند البشر إلى ثلاثة مراتب :

المرتبة الأولى : هي مرتبة الفكر العادي التي تتمثل في انصراف الفرد إلى تدبير أمور حياته العملية ومعالجة مشاكله اليومية الجارية : أمور معاشه ومعاملاته وعلاقاته مع الناس.

والإنسان – في العادة – لا يقف عند هذه المرتبة من الفكر العادي، وإنما تسلمه بالضرورة إلى مرتبة ثانية يمكن أن تسمى بالفلسفة الخاصة التي تمثل مجموعة المبادئ والمعتقدات التي ينظر من خلالها الفرد إلى الحياة والأشياء، والتي تمثل أيضاً القواعد التي يعتمدها في سلوكه وتعامله مع الآخرين، وفي تقييمه أو حكمه على الناس والأشياء. وتقنع الغالبية العظمى من الناس بالوقوف عند هذه الدرجة.

ولكن هناك مرتبة ثالثة من التفكير تتعدى هذا النطاق. وتلك هي المرتبة التي يحاول فيها المرء البحث عن تأصيل نظري لهذه المبادئ والمعتقدات قصد الوصول إلى أسس ومقومات نظرية تدعمها. وفي هذه المرتبة فقط من الفكر يصبح الإنسان باحثاً في الفلسفة[١١] .

---

٩ – البراجماتزم، ص ٣٣.

١٠ – كتابنا : تمهيد للفلسفة، ص ١٧.

١١ – مقدمة في الفلسفة العامة : د. يحيى هويدي، ص ١٢/١١ مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥.

٣ - صلة الدين بالفلسفة :

من الثابت أن الفكر الفلسفي قد نشأ وترعرع في حضن الدين. فقد كان الارتباط بين الفلسفة والدين ارتباطاً وثيقاً منذ القدم حيث كان التفكير الفلسفي ممتزجاً بالتفكير الديني. وقد قيل في هذا الصدد تلك العبارة المشهورة التي تقول : «إن الفلسفة بنت الدين وأم العلم».

وليس هناك في حقيقة الأمر خلاف بين الهدف الذي يسعى إليه كل من الدين والفلسفة. فالفلسفة تهدف إلى : «معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل والآجل»، وهذان المطلبان اللذان يشكلان موضوع الفلسفة بقسميها النظري والعملي «هما كذلك موضاعا الدين بمعناه الشامل للأصول والفروع»[١٢] .

ولكن هناك من ناحية أخرى فرقاً بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الدينية من حيث وسيلة هذه المعرفة. فهذه الوسيلة هي العقل في الفلسفة والوحي في الدين. ويترتب على ذلك أن العقل في الفلسفة قد يرى أحياناً جانباً واحداً من الصورة أو من الحقيقة، وهذا يفسر لنا وجود العديد من المذاهب الفلسفية لتفسير الحقيقة التي هي في ذاتها حقيقة واحدة مطلقة.

وتعبر قصة العميان والفيل - وهي أسطورة هندية قديمة نسبت إلى أفلاطون - تعبر هذه القصة عما نحن فيه من اختلاف المذاهب الفلسفية أصدق تعبير. وقد ذكر أبو حيان التوحيدي القصة في المقابسات على النحو التالي :

«سمعت أبا سليمان يقول : قال أفلاطون : إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه، بل أصاب منه كل إنسان جهة. قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة منه فجسها بيده ومثلها في نفسه، فأخبر الذي مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة وجذع النخلة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة العالية والرابية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره. فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل يكذب صاحبه ويدعي عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق الفيل. فانظر إلى

---

١٢ - الدين للدكتور محمد عبد الله دراز،ص ٥٣ - القاهرة ١٩٥٢.

الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم!»[١٣] .

وقد اتخذ خصوم القول بحقيقة مطلقة هذه القصة دليلاً على نسبية الحقيقة زاعمين أنه لا توجد حقيقة مطلقة. ولكن القصة في الواقع لا تبرهن بشيء ضد طابع الحقيقة المطلق. فقد عبر هؤلاء العميان عن قضيتهم تعبيراً غير دقيق. ولو أن كل واحد منهم قال: إن الفيل - طالما أن الأمر يدور حول العضو الذي لمسته - مثل شجرة... الخ، فإن القضية حينئذ تكون قضية صادقة لا غبار عليها[١٤] .

وفي مقابل المعرفة الفلسفية التي هي معرفة إنسانية يجوز عليها الخطأ والصواب نجد أن المعرفة الدينية المبنية على الوحي الإلهي الموثوق بصحته معرفة معصومة من الخطأ وتعطينا الحقيقة كاملة دون مجهود عقلي يبذل من جانبنا. فالحقائق الدينية تعد حقائق كاملة جاهزة - إن صح التعبير - ولكن يبقى مع ذلك أن أصول الاعتقاد عقلية. ومن هنا يقول الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد :

لقد تقرر بين المسلمين كافة - إلا من لا ثقة بدينه ولا بعقله - أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وإرسال الرسل وإدراك فحوى الرسالة والتصديق بها، كما أجمعوا على أن الدين إذا أتى بشيء يعلو على الفهم، فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل[١٥] .

وهذا يبين لنا أن هناك تكاملاً بين العقيدة الدينية والمعرفة الفلسفية، فهذه تدعم تلك. ومعارف العقل لا يمكن بحال من الأحوال أن تتناقض مع المعارف الدينية القائمة على الوحي الإلهي.

ومن أجل ذلك يقول الإمام الغزالي :

«العقل كالأساس والشرع كالبناء، ولن يغني أساس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أساس... فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان، بل متحدان»[١٦] .

---

١٣ - المقابسات لأبي حيان التوحيدي، ص ٢٥٩ وما بعدها - المكتبة التجارية الكبرى - مصر ١٩٢٩.

١٤ - مدخل إلى الفكر الفلسفي لبوخينسكي، ومن ترجمتنا ص ٦٧ - الأنجلو المصرية - ١٩٨٠.

١٥ -رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده، ص ٤٥، ٥٣ - دار إحياء العلوم - بيروت ١٩٧٩

١٦ - معارض القدس للغزالي، ص ٤٦، المكتبة التجارية الكبرى (دون تاريخ)

فكل منهما يكمل الآخر ولا يمكن فصلهما عن بعضهما، تماماً مثل الأساس والبناء اللذين لا يقوم أي منهما دون الآخر. ومجالات الدين والعقل تتاخم بعضها بعضاً. ومهمة العقل تتمثل – في نظر الغزالي – في قيادتنا إلى الدين وتسليمنا إليه. وفي ذلك يقول الغزالي في المنقذ من الضلال : «الأنبياء أطباء أمراض القلوب، وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك، ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن إدراك ما يدرك بعين النبوة، وأخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين، وتسليم المرضى إلى الأطباء المشفقين. وإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه، وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه»(١٧) .

وهذا يوضح لنا بجلاء علاقة العقل بالوحي. فالعقل هنا له وظيفتان هامتان :

أولاً : إرشادنا إلى الوحي والتصديق بالنبوة.

ثانياً : القيام بإدراك الموحى به وتفهمه.

وهكذا يتضح لنا أن المعرفة الفلسفية – وإن شئت قلت المعرفة العقلية وهما هنا بمعنى واحد – تعد ضرورية لدعم المعرفة الدينية.

ومن هنا لا يجوز أن يكون هناك تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية. وقد أكد ذلك الغزالي في الإحياء حيث يقول : «وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وأن الجمع بينهما غير ممكن، ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه، بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما، فيظن أن تناقض في الدين، فيتحير به فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين»(١٨) .

٤ – موقف الإسلام من الفكر الفلسفي :

للفلسفة في شتى عصورها تعريفات مختلفة بعضها شامل وبعضها يركز على جانب من الجوانب، ولكنها جميعاً تتكامل في النهاية ويمكن ردها جميعاً إلى قضايا

---

١٧ – المنقذ من الضلال، ص ١٤٦ وما بعدها – دمشق ١٩٣٤.

١٨ – إحياء علوم الدين، جـ ٣، ص ١٧ – طبع مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٩٣٩.

الفلسفة الرئيسية وهي: الله والعالم والإنسان. ومادام الإنسان يعيش في هذا الكون فلابد أن يعرف مكانه في هذا الوجود، وعلاقته بالكون ومن فيه وما فيه، وعلاقته بخالق الكون.

وقد اهتم الإسلام بالعقل الإنساني اهتماماً كبيراً وهيأ له الظروف المناسبة. وأزال من طريقه العقبات حتى يستطيع ممارسة دوره كاملاً في هذا الوجود. ومن هنا رفض الإسلام التقليد الأعمى، وقضى على الخرافات والأوهام، وغرس العزة في نفس المؤمن وحرره من عقدة الخوف من أي كائن مخلوق، وقرر المسئولية الفردية، وقد كان ذلك كله بمثابة تمهيد الطريق أمام العقل الإنساني ليمارس وظيفته التي خلق من أجلها[١٩] .

وبالإضافة إلى ذلك فإن مبدأي التوحيد وختم النبوة يعدان بمثابة رفع الوصاية عن العقل الإنساني. فليس هناك مكان لأحد بعد ذلك لادعاء الاتصال بالله وفرض تعاليم على الناس باسم الدين. فالدين قد اكتمل والعقل قد نضج، ولا مكان لزعزعة الدين ولا للتشويش على العقل.

وقد حث القرآن الكريم على النظر والتفكر والتأمل في هذا الكون، ودفع العقل دفعاً إلى القيام بوظيفته التي خلق من أجلها وهي التفكير الذي يعد حقاً طبيعياً للإنسان وغريزة فطرية مثل حقه في الحياة. ومن هنا كان الحفاظ على العقل حتى يستطيع القيام بأداء وظائفه المشروعة من بين المقاصد الخمسة للشريعة الإسلامية، مثل الحفاظ على الحياة نفسها. والإنسان دون تفكير ليس إنساناً على الحقيقة، بل هو كائن تنازل عن إنسانيته وارتضى لنفسه أن يكون في مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان الأعجم.

ومن هنا عاب القرآن على هؤلاء الذين لا يفكرون، أي لا يستخدمون عقولهم، بل يصمون حواسهم وعقولهم عن طلب المعرفة أو الفهم. وبذلك يعطلون وسائل المعرفة لديهم من حس وعقل عن أداء وظائفها التي أرادها الله. وفي هذا الصدد يقول القرآن الكريم :

«لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام، بل هم أضل، أولئك هم الغافلون»[٢٠] .

---

١٩ – كتابنا : دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي، ص ١٣–١٦، دار المنار، القاهرة ١٩٨٩.

٢٠ – سورة الأعراف ١٧٩.

ومن أجل ذلك فإن تعطيل العقل عن أداء وظيفته يعد - في نظر الإسلام - ذنباً من الذنوب التي يمكن أن تلقي بصاحبها في النار يوم القيامة. وهذا ما يؤخذ من الآية الكريمة :

«وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير، فاعترفوا بذنبهم»(٢١) .

ومن هنا كانت دعوة القرآن الكريم المتكررة إلى الإنسان لاستخدام ملكاته الفكرية حيث يقول : «قل انظروا ماذا في السموات والأرض»(٢٢) . «أو لم يتفكروا في أنفسهم؟»(٢٣) . «أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض؟»(٢٤) . «وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟»(٢٥) . وغيرها من الآيات العديدة في هذا الشأن.

ولذلك قرر ابن رشد أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وذلك أخذاً من قوله تعالى : «فاعتبروا يا أولى الأبصار»(٢٦) ، وقوله تعالى : «أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء؟»(٢٧) .

وإذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجباً دينياً في الإسلام فإنها من ناحية أخرى تعد مسئولية حتمية لا يستطيع الإنسان الفكاك منها، وسيحاسب على مدى حسن أو إساءة استخدامه لها مثلما يسأل عن استخدامه لباقي وسائل الإدراك الحسية. وفي ذلك يقول القرآن الكريم : «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا»(٢٨) .

وقد قدم القرآن الكريم العديد من الشواهد والأمثلة التي تساعد العقل الإنساني على شق طريقه وأداء دوره. ومن بين هذه الشواهد ما يلي(٢٩) :

---

٢١ - سورة الملك ١٠، ١١.

٢٢ - سورة يونس ١٠١.

٢٣ - سورة الروم ٨.

٢٤ - سورة الأعراف ١٨٥.

٢٥ - سورة الذاريات ٢١.

٢٦ - سورة الحشر ٢.

٢٧ - سورة الأعراف ١٨٥.

٢٨ - سورة الإسراء ٣٦.

٢٩ - كتابنا : دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي،ص ١٩ وما بعدها.

أولاً : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة. فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين، وعقب عليها تعقيباً مقنعاً مستخدماً في ذلك أنصع البراهين وأقوى الأدلة.

فالكفار مثلاً حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : «ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» يعقب القرآن على ذلك بقوله : «وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون»[٣٠] . وهنا يفرق القرآن الكريم بين الظن والعلم، موجهاً نظرنا إلى ضرورة فحص الأحكام والتأكد من مصدرها، وفي ذلك ما فيه من الدعوة إلى النقد الموضوعي.

ويحذر القرآن من إصدار الأحكام في أمور لا علم للإنسان بها حتى لا يقع في الخطأ والتناقض. فيقول : «ولا تقف ما ليس لك به علم»[٣١] .

وعندما زعم الكفار أن الملائكة إناث عقب القرآن على زعمهم بقوله : «أشهدوا خلقهم؟»[٣٢] . وهنا يريد القرآن الكريم أن يقول لهم : إن هذه الفكرة التي تزعمونها إذا كانت صحيحة فإنها لابد أن تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة اللتين هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة.

ثانياً : يعرض علينا القرآن الكريم قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه والنقاش العقلي الذي دار بينه وبينهم حول الألوهية، وما اشتمل عليه هذا النقاش من أدلة عقلية في صورة متدرجة في تسلسل منطقي رائع تحمل العقل على محاكاتها للوصول إلى نفس نتائجها وهي الوصول إلى اليقين الذي تشير إليه الآية الكريمة في بداية القصة : «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين»[٣٣] .

وبالإضافة إلى ذلك. نجد أن الإسلام قد قدم عدداً من المبادئ الهامة التي كان لها أثر حاسم في التطور الفكري والحضاري للمسلمين. ومن بين هذه المبادئ مبدأ

٣٠ – سورة الجاثية ٢٤.

٣١ – سورة الإسراء ٣٦.

٣٢ – سورة الزخرف ١٩.

٣٣ – سورة الأنعام ٧٥.

الاجتهاد والوسطية ووحدة الأصل الإنساني، والتدقيق في رواية الحقائق التاريخية، والتوجيه إلى استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية، تلك القوانين التي يعبر عنها القرآن بأنها سنن الله.

وعلى الجملة فإننا إذا تأملنا آيات القرآن الكريم فإننا نستطيع أن نستخرج منها أصول المعرفة بالحقائق الكبرى وهي : الله والكون والإنسان والقيم، وكذلك أصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الأخلاق، ونجد فيه أيضاً منهجاً لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية[٣٤] . ولا يوجد دين من الأديان مهد الطريق أمام العقل الإنساني على هذا النحو إلا الإسلام.

٥ - مجالات النشاط الفكري في الإسلام :

لقد فتح الإسلام مجال النشاط الفكري أمام الإنسان على مصراعيه وأطلق الطاقات الفكرية للإنسان إطلاقاً لا حد له. ومن هنا رأيناه يجعل الكون كله بأرضه وسمائه وما بينهما مجالاً للنشاط الفكري للإنسان. وفي ذلك يقول القرآن الكريم :

«وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»[٣٥] .

والتفكر الذي تنص عليه الآية هنا أمر جوهري لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان. فإنه إذا كان الله قد سخر للإنسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقف اللامبالاة، بل ينبغي أن يتخذ لنفسه منه موقفاً إيجابياً، وإيجابيته تتمثل في درسه والنظر فيه وصولاً إلى معرفة خالقه من ناحية، ومن ناحية أخرى للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير. والإفادة من كل هذه المسخرات في هذا الكون لا تكون إلا بالعلم والدراسة والفهم والتأمل، باستخدام كل الملكات العقلية والحسية. والنظر في ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدي إلى الرقي المادي، وفي الوقت نفسه إلى الرقي الروحي[٣٦] .

وقد جمع القرآن الكريم القضايا الرئيسية للفلسفة في آية واحدة في معرض الحث

---

٣٤ - كتابنا : دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي، ص ٢٢، ٣٢.

٣٥ - سورة الجاثية ١٣.

٣٦ - كتابنا : دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي ص ١٠.

على النظر فيها وصولاً إلى الحق المطلق الذي هو في النهاية غاية كل فيلسوف جاد. وذلك واضح تمام الوضوح في قوله تعالى :

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[٣٧] .

والمتأمل في هذا الترتيب الوارد في هذه الآية يجد أن هذا الترتيب هو نفس الترتيب الذي سار عليه فلاسفة اليونان بدءاً بالكون الذي هو أول ما يبصره الإنسان حين يفتح عينه ومروراً بالإنسان - الذي أصبح محوراً للتفلسف في عصر سقراط - ثم انتهاء بقضية الألوهية التي كانوا يسمونها : الفلسفة الأولى أو العلم الأعلى. وقد اكتملت حلقات هذه القضايا في فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو.

وهذا يعني أن هذا الترتيب الذي جاء في الآية المشار إليها هو الترتيب الطبيعي الذي تقتضيه طبيعة هذه القضايا.

٦ - قضية النزاع بين الدين والفلسفة :

النزاع بين الدين والفلسفة نزاع له قصة أفرد لها الباحثون كتباً تتحدث عنها. وقد ألف الدكتور توفيق الطويل كتاباً في هذا الموضوع بعنوان : قصة النزاع بين الدين والفلسفة.

وفي هذا الكتاب يرى أنه من استقراء تاريخ العقل مع الإيمان يتبين أنه لم يحدث بينهما نزاع أدى إلى استبعاد العقل واضطهاد أهله إلا إذا اجتمع أمران :

١ - أن تكون لدى رجال اللاهوت سلطة تمكنهم من اضطهاد العقل وأهله، فإن أعوزتهم السلطة قنعوا بالغيبة وانتقموا بالنميمة.

٢ - أن يكون هناك عقل يجرؤ على اقتحام «المنطقة الحرام» التي حرمها رجال اللاهوت وارتياد آفاقها والانتهاء منها إلى اكتشاف مجهول أو إنكار مألوف.

وهكذا يجر العقل على نفسه بفضل جرأته ويقظته غضب واضطهاد خصومه. وبغير اجتماع هذين الأمرين لا يقوم نزاع أو صدام بين العقل والإيمان[٣٨] .

---

٣٧ - سورة فصلت ٥٣.

٣٨ - قصة النزاع بين الدين والفلسفة للدكتور توفيق الطويل، ص ١١ من الطبعة الثانية.

وهذا النزاع التقليدي بين الدين والعقل أو بين الدين والفلسفة أو العلم بصفة عامة نزاع لا مكان له في تعاليم الإسلام.

والأقرب إلى الصواب أن نقول إن التناقض بين الدين والفلسفة هو أصلاً فكرة راجت في الأوساط المسيحية لسبب بسيط وهو أن العقائد المسيحية تتناقض أصلاً مع العقل تناقضاً واضحاً.

وقد ساعد على تأجيج نار العداوة بين الدين والفلسفة ذلك الموقف الذي اتخذته الكنسية الكاثوليكية في أوروبا في العصر الوسيط والذي تمثل في تعقب المفكرين والعلماء في كل مكان عن طريق محاكم التفتيش. وقد تعرض الكثيرون منهم للتعذيب والقتل لا لسبب إلا لأنهم كانوا يقولون بأفكار تتفق مع العقل وتتناقض مع مواقف الكنيسة التي لم تكن بالضرورة هي مواقف الدين من حيث هو دين.

وقد استغلت الرشدية اللاتينية فلسفة ابن رشد لترويج القول بما يسمى بالحقيقة المزدوجة وهو قول يؤكد التناقض بين الحقيقتين الدينية والفلسفية. وابن رشد في الواقع برىء من هذا الزعم براءة الذئب من دم يوسف بن يعقوب(٣٩) .

فلا يجوز من وجهة النظر الإسلامية وضع المسألة على أساس أن هناك خصومة بين الدين والعقل وأن الإنسان في موقف الاختيار بينهما. فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان، والإنسان في حاجة إليهما معاً. والدين الصحيح لا يمنع العقل البشري من التفلسف ومن حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض، وإنما يدفعه إلى ذلك دفعاً. والإسلام يعتبر العقل مناط إنسانية الإنسان فإذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت بشرية الإنسان وهبط بذلك إلى مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان(٤٠).

والحديث عن قضية النزاع بين الدين والفلسفة يجرنا إلى الحديث عن اتهام الفلسفة بأنها مرادفة للإلحاد أو أنها دين من لا دين له.

لقد رد فرنسيس بيكون على هذا الاتهام بقوله :

---

٣٩ – تناولنا هذا الموضوع في بحث حول : الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية لدى ابن رشد يجري نشره حالياً في الكتاب التذكاري لابن رشد عن طريق المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة.

٤٠ – كتابنا : تمهيد للفلسفة ص ٩٢/٩١.

«إن القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان.. وإذا ما صادف عقل الإنسان أسباباً ثانوية مبعثرة (في الطبيعة) فقد يقف أحياناً عندها، ولا يتابع السير إلى ما وراءها، ولكنه إذا أنعم النظر فشهد سلسلة الأسباب كيف تتصل حلقاتها فإنه لا يجد بدا من الارتماء في أحضان العناية الإلهية والتسليم لله»(٤١) .

ويتضح لنا من خلال هذا النص أن الأمر على العكس تماماً. فالفلسفة تؤدي إلى الإيمان لا إلى الإلحاد. أما السطحية في الفكر التي تقف عند الأسباب الثانوية وعند ظواهر الأشياء فإنها هي التي يمكن أن تؤدي بصاحبها إلى الإلحاد.

وماذا يمكن أن يقول المرء عن وقفة ديكارت في نهاية التأمل الثالث من كتابه «التأملات» حيث راح يتأمل جلال الله وعظمته ويعبر عن مدى انبهاره بنور الله الذي لا مثيل له؟ لنقرأ هنا نص كلماته التي تعبر عن عمق الإيمان وصدق اليقين بعظمة الله جل جلاله.

يقول ديكارت :

«يبدو لي من الملائم جداً في هذا المقام أن أقف هنيهة وجيزة لكي أعاين هذا الإله ذا الكمال المطلق، ولكي أنعم النظر في صفاته البديعة، ولكي أتأمل بهاء نوره الذي لا مثيل له، ولكي أتعشقه وأتعبد له، على الأقل بقدر ما في وسعي وما تسمح به قوة ذهني الذي كأنما يرتد من هذا التطلع مبهوراً. فكما أن الإيمان يعلمنا أن الغبطة العظمى في الحياة الأخرى إنما تنال بهذه المعاينة للجلالة الإلهية، كذلك تعلمنا التجربة ولا تزال بأن تأملاً كهذا، وإن يكن بعيداً كل البعد عن الكمال، يتيح لنا أن نظفر من الرضا بأكبر قسط نستطيع أن ننعم به في هذه الحياة»(٤٢) .

٧ - موقف فلاسفة المسلمين من الفلسفة اليونانية :

قبل أن نتحدث عن هذه النقطة نود أن نقدم لها بملاحظة أساسية في هذا الصدد

٤١ - أعلام الفلاسفة : هنري توماس - ترجمة متري أمين، ص ٢١٠ - القاهرة ١٩٦٤.

٤٢ - التأملات لديكارت، ص ١٥٧ - ترجمة د. عثمان أمين - الأنجلو المصرية ١٩٥١.

(أيضاً : كتابنا : دراسات في الفلسفة الحديثة، ص ١١١ - القاهرة ١٩٨٨).

وهي أن لا توجد فلسفة من الفلسفات منذ كان هناك تفلسف حتى الآن يمكن أن تدعي لنفسها أنها هي وحدها الفلسفة الوحيدة المطلقة. فالمذاهب الفلسفية العديدة تعد وجهات نظر قد تقترب أو تبتعد عن الحقيقة، ولكن لا شك أن في كل منها جانباً من جوانب الحقيقة. فالبناء الفلسفي بناء تشترك فيه الأجيال، ويضيف إليه كل جيل شيئاً جديداً يمهد به السبيل لمن يجيء بعده. فالكلمة الأخيرة في الفلسفة لم يقلها جيل بعينه، وإلا أصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدي. وفي هذا الصدد يقول أبو بكر الرازي :

«اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة إذا صرف همته إل النظر في الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذي اختلفوا فيه لدقته وصعوبته عَلِم عِلْم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى واستفضلها، إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل»(٤٣) .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الفلسفة اليونانية التي وصلت إلى المسلمين لا يمكن أن تؤخذ على أنها الحق بعينه، بل يجب أن توضع في إطارها الصحيح، وهو أنها تمثل وجهات نظر لها ظروفها وعصرها. ومن ناحية أخرى يجب أن يتم تقييمها أولاً بمقياس عصرها. ولا شك في أنها كانت في ذلك العصر الذي ظهرت فيه تعد خطوة متقدمة وفتحاً جديداً في عالم الفكر.

وإذا كان الغزالي قد قام بنقد الاتجاهات الفلسفية اليونانية فليس معنى ذلك أنه كان يرفض التفكير الفلسفي، بل الأمر على العكس من ذلك تماماً. فقد كان طول حياته نموذجاً رائداً للعقلية الفلسفية الواعية. ومعلوم أن ديكارت أيضاً قد نقد هؤلاء الذين وقفوا مقلدين لأفلاطون وأرسطو بدلاً من السعي إلى الوصول إلى شيء أفضل(٤٤) . ومعلوم أيضاً أن «كانت» قد نقد المذاهب الفلسفية السابقة. ولم يقل أحد إن ديكارت أو كانت بذلك يرفض التفكير الفلسفي.

ومع أن الغزالي قد هاجم الفلسفة اليونانية هجوماً عنيفاً في كتابه تهافت الفلاسفة

---

٤٣ – مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي لروزنتال، ص ١٨٥ – ترجمة أنيس فريحة – بيروت ١٩٨٠.

٤٤ – كتابنا : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، ص ٨٦، هامش ٢ – دار القلم بالكويت ١٩٨٣.

كما ظهرت في فلسفة كل من الفارابي وابن سينا إلا أنه قد اعترف بصحة وأهمية بعض العلوم الفلسفية. ففي كتابه «المنقذ من الضلال» يقسم الغزالي علوم الفلاسفة إلى رياضيات ومنطقيات وطبيعيات وسياسيات وخلقيات وإلهيات، ويرى أنه لا يجوز رفض أو جحد الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات باستثناء بعض المسائل في الطبيعيات وعلى رأسها مسألة السببية. أما السياسيات فإنه لا يرفضها ولكنه يرى أن الفلاسفة أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء، وأما الخلقيات فيرى أنهم أخذوها من المتصوفة ويعني بهم المتألهين الذين وجدوا ويوجدون في كل عصر[٤٥].

أما الهجوم العنيف الذي وجهه الغزالي إلى هذه الفلسفة فقد انصب على قسم الإلهيات وبخاصة مسائل قدم العالم وعلم الله بالكليات والبعث بالروح فقط.

ومعلوم أن الغزالي كان من أشد الناس تحمساً للمنطق الأرسطي وقد ألف الغزالي فيه عدة كتب هي : معيار العلم، ومحك النظر، والقسطاس المستقيم. وكتب فضلاً عن ذلك مقدمة مطولة في المنطق لكتابه (المستصفى من علم الأصول) واعتبر المنطق – كما يقول في هذه المقدمة – بمثابة مقدمة ضرورية لكل علم على الإطلاق.

وهكذا ينبغي أن نفرق بين نقد فلسفة ما من الفلسفات ورفض التفكير الفلسفي. فنقد فلسفة ما أمر عادي وليس فيه بأس، بل هو على العكس أمر مطلوب تقتضيه طبيعة الفلسفة ذاتها. أما التفكير الفلسفي من حيث هو فهذا أمر لا فكاك للعقل الإنساني منه لأنه جوهر طبيعة هذا العقل. والذي يرفض التفكير الفلسفي بصفة عامة مثله مثل من يحاول أن يمنع ضوء الشمس بوضع يده أمام أشعتها، فهذا الأمر ضد طبيعة الأشياء.

ولم يكن الغزالي وحده هو الذي قام بنقد الفلسفة اليونانية. ففلاسفة المسلمين بصفة عامة – وإن كان البعض منهم قد بالغ في تقدير قيمة هذه الفلسفة – كانت لهم نظرات نقدية في هذا الصدد غير أن الغزالي كان أكثر تفصيلاً وأكثر وضوحاً.

فالكندي – وهو أول فيلسوف عربي مسلم – لم يتردد في أن «يخالف» أرسطو في قدم العالم، ويؤكد العناية الإلهية وصفات الإله المبدع الفعال المدبر الحكيم، ويخرج من

---

٤٥ – المنقذ من الضلال، ص ٨٨ وما بعدها.

نظره الفلسفي بوجهة نظر عامة تقوم على فهم الدين بالعقل الفلسفي، وينتهي إلى مذهب ديني فلسفي معاً»[٤٦] .

وهذا يبين لنا أنه منذ البواكير الأولى للفكر الفلسفي الإسلامي نجد أن الدين والفلسفة يتعانقان ويتجاوران في عقول فلاسفة الإسلام. وهنا لابد من افتراض وجود منطلق ثابت وراء التقاء الحقيقة الدينية بالحقيقة الفلسفية، أو وجود خلفية دينية تصحح وحدة الغاية والهدف بين الدين والفلسفة عند مفكري المسلمين. ويتمثل هذا المنطلق الأساسي أو الخلفية الدينية فيما يمكن أن نسميه «وحدة الحقيقة» في الإسلام.

وقد ظهر أثر هذه «الوحدة» في فكر فلاسفة المسلمين بصفة عامة، الأمر الذي جعل البعض يصف الفلسفة الإسلامية بأنها فلسفة توفيقية تنحو نحو التوفيق بين العقل والوحي.

وهكذا نجد أن الفارابي يرى أن موضوعات الفلسفة وموضوعات الدين واحدة، وأن كلاً منهما «يعطي المبادئ القصوى للموجودات، فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات، ويعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان وهي السعادة القصوى»[٤٧] .

ويرى الفارابي أن الفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح، فإن بدا هناك بعض النفور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك إلا لأن النظام الفلسفي الذي تناقض مع الدين يعتبر نظاماً واهياً لم تكتمل فيه البراهين المؤدية إلى اليقين. فالحقيقة واحدة لدى الفارابي ولكن الطريق إليها متعدد.

أما ابن سينا فإنه يرى أنه لا يوجد في أقسام الفلسفة ما يخالف الدين أو يتعارض معه، ويرجع ضلال أدعياء الفلسفر وانحرافهم عن منهاج الشرع إلى قصور في تفكيرهم وعجز في أفهامهم. وفي ذلك يقول :

«لقد ظهر أنه ليس شيء منها (أي الفلسفة) يشتمل على ما يخالف الشرع فإن

---

٤٦ – الكندي وفلسفته للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، ص ٥٨ – دار الفكر العربي ١٩٥٠.

٤٧ – تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق، ص ٧٨ (القاهرة ١٩٦٦)، وتأملات في الفكر الإسلامي للدكتور محمد كمال جعفر، ص ٧٨ – القاهرة ١٩٨٠.

الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع إنما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا أن الصناعة نفسها توجيه، فإنها بريئة منهم»[٤٨] .

ومن حقنا أن نطبق ما يقوله كل من الفارابي وابن سينا حول الفلسفات التي تنحرف عن منهاج الشرع على فلسفة كل منهما إذا وجدنا فيها ما يخالف الشرع أو يتناقض معه.

أما ابن رشد فإنه قد بين في بداية كتابه (فصل المقال) أن النظر في كتب القدماء أمر واجب بالشرع مادام الهدف الذي يقصدون إليه هو ذات المقصد الذي حثنا عليه الشرع وهو : النظر العقلي في الموجودات وطلب معرفتها واعتبارها، غير أن النظر في كتب القدماء يتطلب عقلية ناقدة واعية لا تعتمد إلا ما يوافق الحق الذي جاء به الدين.

وهنا يقول ابن رشد :

«ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم»[٤٩] .

أما الحكمة من حيث هي حكمة ويعني بها الفلسفة فإنها في نظر ابن رشد «صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة.. وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة»[٥٠] .

وبناء على ذلك فإن إثارة أي نوع من أنواع العداوة بينهما إنما يرجع - في رأيه - إلى أصحاب الأفهام الفاسدة والاعتقادات المحرفة أو يرجع إلى الأصدقاء الجهال.

---

٤٨ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٦١.

٤٩ - فصل المقال لابن رشد، ص ١٣ (ضمن : فلسفة ابن رشد - المكتبة المحمودية التجارية ١٩٦٨).

٥٠ - المرجع السابق، ص ٣٥/٣٦.

٨ - خاتمــة :

وفي ختـام هذا البحث يبقى هناك سـؤال لعله يدور في أذهـان البعض : مـا فائدة إثارة هذه القضية الآن؟ أو بعبارة أخرى : ماذا يعني هذا الموضوع بالنسبة لعصرنا؟

وإجابتنا عن ذلك تتلخص في الأمور التالية :

أولاً : يعد التفكير قيمة من القيم التي حرص الإسلام على العناية بها والاهتمام بأمرها، وتوفير كل الظروف الملائمة لجعلها واقعاً حياً بين الناس لأنها وظيفة العقل الذي من أجله استخلف الله الإنسان في الأرض. والتفكير الفلسفي يساعدنا على الحفاظ على هذه القيمة نقية من الشوائب بالتخلص من الكثير من الأوهام والخرافات التي يرفضها الدين أيضاً، ويساعدنا على تجنب إصدار الأحكام المطلقة في المسائل الخلافية، ويساعدنا على التحرر من التقليد الأعمى الذي حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف : «لا تكونوا إمعة». ويساعدنا في مهمة البحث عن اليقين في شتى المسائل الفكرية بأدلة المنطق وبراهين العقل حتى لا نظل أسرى الظنون التي لا تغني من الحق شيئاً.

وفضلاً عن ذلك فإن الدعوة الإسلامية في الغرب في حاجة ماسة إلى عقلية فلسفية تعرض الإسلام عرضاً يتناسب مع المستويات الفكرية والثقافية في عالم اليوم، كما أن قطاعاً كبيراً من المثقفين في عالمنا الإسلامي في حاجة أيضاً إلى مثل هذا العرض الفلسفي للإسلام.

ثانياً : المذاهب السياسية والتيارات الفكرية والاقتصادية والأيديولوجيات المختلفة التي يموج بها عالم اليوم لا يمكن فهمها فهماً سليماً إلا بالرجوع إلى أصولها الفلسفية. فكل منها يعتمد على أصول فلسفية لابد من دراستها وفهمها لمعرفة خلفيات التيارات التي تتصارع في عالمنا المعاصر. ونحن المسلمين لا نعيش وحدنا في هذا العالم الذي أصبح مثل قرية صغيرة. ومن هنا فلابد من فهم ودراسة ما يدور حولنا حتى لا نخدع أو نضلل، وإلا فإن الطوفان سيجرفنا في تياره. فالبث المباشر قادم في وقت قريب جداً، ولن نستطيع المواجهة إلا بالدراسة الواعية والفهم العميق والأفق الواسع والعقلية الفلسفية الناقدة. ومن هنا فلا مفر من التفكير الفلسفي.

ثالثاً : الفلسفات الإلحادية تعد من الفلسفات التي وقفت في منتصف الطريق الفلسفي، وقفت عند الأسباب الثانوية القريبة، وعجزت عن الاستمرار في طريق التفلسف حتى النهاية كما أشار فرنسيس بيكون؛ وهي فلسفات لم تكتمل فيها البراهين الفلسفية الموصلة إلى اليقين حسب منطق فلسفة الفارابي، وتدل على عجز في أفهام أصحابها وقصور في عقولهم بناء على فلسفة ابن سينا. ومن هنا فكل فلسفة إلحادية لا يمكن أن تحسب على الفلسفة من حيث هي فلسفة.

رابعاً : لقد استبعد ديكارت - أبو الفلسفة الحديثة - من مجال الشك الذي عرف به العقائد الدينية وقواعد الأخلاق، وحصر منهجه الشكي في الأمور النظرية. وهذا درس من الثقافة الغربية الأصيلة ينبغي أن يتعلمه بعض أبناء المسلمين الذين يبحثون في «قمامة» الثقافة الغربية عن أباطيل بعض المستشرقين التي تشكك في أصول الإسلام، ويقومون بترويجها بين المسلمين خدمة لأعداء الإسلام.

خامساً : وأخيراً نود مرة أخرى أن نؤكد أن الفلسفة الصحيحة لا تعادي الدين، والدين الحق لا يقف حجر عثرة أمام التفكير الفلسفي. ومن ناحية أخرى لم يحدث أن حورب التفكير الفلسفي بالسيف في المجتمع الإسلامي على مدى تاريخ المسلمين الطويل. وما حدث من هذا القبيل كانت وراءه أسباب سياسية أو غيرها من أسباب لم تكن تمت إلى مجال الفكر بصلة.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.